

ДИНАМИКА КАПИТАЛА И ПОЛИТИЧЕСКОЙ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ:

на пути к негативной онтологии

гетерогенных социальных сетей

Произошедшие сдвиги в духовном пространстве европейского человечества (которые мы обнаруживаем, прежде всего, применительно к текстуальной экономике и знаковой реальности) не могут быть поняты без обращения к наличной социально-исторической динамике капиталистического общества. Обращение к любым феноменам символического универсума должно быть осуществлено через призму пристального теоретического внимания к материальным изменениям социального тела в его разноплановых регенерациях. При этом речь идет не о классических редукциях духовной и ментальной реальности к макроэкономическим характеристикам, но, как пишет С. Кропотов, о «некой циркуляции природной, бытийной, психической или социальной энергии», когда «экономика является здесь не оппозицией природе, богу, бытию, культуре, но некоей энергетической предметностью, зеркалом, в сопоставлении с которыми внеположные ей, вполне равномошные и самостоятельные реальности, например телесность, субъективность, язык, искусство и т.п., проясняют свою специфику и в силовом поле которых они получают возможность быть тем, что они есть» [С. Л. Кропотов. Экономика текста в неклассической философии искусства Ницше, Батая, Фуко, Деррида. Екатеринбург: Гуманитарный университет, 1999 С. 18]. Именно здесь обретается эвристическая возможность синтезировать структуралистские и марксистские парадигмы исследования и вписать их в более обширную критическую программу социально-философских изысканий. Такой методологический подход, в конечном итоге, позволит добиться, с одной стороны, конкретного анализа актуальных и виртуальных манифестаций общественных взаимодействий и общественного производства в онтологических терминах (применительно к наличной исторической ситуации обобщая и синтезируя материалистическую традицию философствования в его новейших ипостасях¹),

а, с другой, непосредственно прояснить онтологический статус символических игр и когнитивных стратегий (во всех их мыслимых габитуальных, психофизических, инфраструктурных различениях), обеспечивающих доступ к разнообразным капиталам и невероятным манипулятивным комбинациям, и поддерживающих, таким образом, нестабильные области воспроизводимых общественных измерений и нарративных обоснований². Наша основная гипотеза заключается в том, что критические дискурсы социальных наук в двадцатом столетии (как и прежде) выразили специфическую динамику капитала, а постсовременная теоретическая ситуация (антидиалектическая и вероятностная) имеет в качестве своего референта принципиально иной контекст новой парадигмы власти и общественного производства – глобальную биополитическую имманентность автоматической легитимации, одной из характеристик которой является то, что мы условно называем «сжатой темпоральностью». Рассматривая процессы, приведшие к процессам глобализации неоднородных сообществ, следует прояснить их особенности в контексте обозначенных выше вопросов, а также проанализировать динамику творческой работы массовых перемещений, выступлений и кибернетических мутаций с целью осмысления их производящего (негативного и креативного) онтологического потенциала. В дальнейшем изложении мы будем опираться, прежде всего, на фундаментальный теоретический синтез, осуществленный в работе «красного профессора» М. Хардта и американского интеллектуала А. Негри «Империя», чтобы выразить его важнейшие фрагменты в критических преломлениях широкого спектра постструктуралистских доктрин³. Такие коррективные сдвиги и нетождественные прочтения (в смысле Ж. Делеза, стремившегося к гибридным смысловым молекулам – следствиям интеллектуальной содомии, направленной против беспрекословной авторитетности историко-философского Эдипа) представляются необходимыми для того, чтобы по мере возможностей разоблачать универсальную «власть дискурса в дискурсе», «властные игры, имплицитные собственной практике» (Р. Брайдотти), учитывая сложность и многомерность взаимосвязей социальности, дискурсивности и политики.

К. Маркс описал функционирование капитала как детерриториализующее и имманентное, противопоставив его трансцендентным регуляциям со стороны дисциплинарных моделей власти, устанавливающих разделительные барьеры между пространствами, населением и различными социальными функциями. В процессе первоначального накопления капитал стремится к активизации множественных групп населения, разрушая их закрепленные локализации и разбивая сковывающие их феодальные отношения. Традиционные культурные механизмы трансляции опыта социальной организации сменяются новыми экономическими системами производства и обращения. Кроме того, капитал интегрирует все формы стоимости, редуцируя их к всеобщему эквиваленту

(деньгам), что позволяет ему подорвать прежние разновидности общественных статусов и привилегий, приравнивая их к всеобщему эквиваленту стоимости. Наконец, еще одна важная составляющая капиталистической динамики, выражающая ее имманентную характеристику, заключается в том, что законы функционирования капитала (определения величины прибыли, нормы эксплуатации, реализации прибавочного продукта и т.д.) не являются внеположными по отношению к его непосредственной деятельности, но внутренне присущи самому его разворачиванию (а потому испытывают параметрические флуктуативные трансмутации, синхронные непосредственной общественной процессуальности). Если капитал нуждается в механизмах контроля, расположенных в плане имманенции, он неизбежно должен был вступить в конфликт со сдерживающими трансцендентными формами суверенитета современности (во всех его институциональных иерархиях и конструктивных особенностях), а также способствовать переходу к децентрированным аксиоматикам постмодерной эпохи, работающим, в отличие от прежних сегментированных порядков дисциплинарных парадигм, в форме «совокупности уравнений и отношений, определяющих значение социальных переменных и коэффициентов непосредственно и одинаковым образом для всего социального пространства, невзирая на прежние устоявшиеся определения и термины... отношения здесь первичны, тогда как обозначающие их термины – вторичны» [М. Хардт, А. Негри. Империя. Москва: Праксис, 2004, С. 304]⁴.

Во многих исследованиях современной политической теории (помимо работ Хардта и Негри, здесь необходимо упомянуть, в частности, «Возвращение Левинафана» М. Ямпольского⁵), исходя из различных аналитических задач и смысловых контекстов, осуществляется противопоставление бесконечной творческой власти-силы Бога и конечной, регулярной власти людей. Данная центральная метафизическая структура была зафиксирована применительно к описанию абсолютистского понятия власти, сложившегося в истории Европы. Хардт и Негри отмечают, что в самом центре современности существует конфликт «между имманентными силами желания и братства, любви к общности, с одной стороны, и сильной рукой все себе подчиняющей власти, силой, устанавливающей порядок на социальном поле, - с другой» [Там же. С. 77]⁶. Этот конфликт явился необратимым следствием европейской интеллектуальной и общественно-исторической динамики, при которой противоречие между всеобщей любовью и необходимым для ее подтверждения и обоснования режимом абсолютного конституирующего диктата, не могло быть снято без перманентной борьбы в условиях пронизывающего кризиса властных отношений. Каждый раз частичное и временное разрешение подобных кризисов достигалось путем создания современного государства в качестве главного носителя суверенитета, опосредующего поле имманентных сил. Разрабатывая топологию имманентности,

Хардт и Негри упоминают имена И. Дунса Скота, Н. Кузанского, Пико делла Мирандолы, Г. Галилея и Б. Спинозы, показавших «внутреннюю последовательность и революционную новизну имманентного онтологического знания» [Там же. С. 79], и противопоставляют их творчеству иной, «контрреволюционный» проект разрешения кризиса современности, основная задача которого состояла в том, «чтобы, сконструировав трансцендентальный аппарат, способный дисциплинировать множество формально свободных субъектов, подчинить себе идею имманентного, не воспроизводя при этом абсолютного дуализма средневековой культуры» [Там же. С. 84]⁷. «Онтологический дуализм» старого режима должен был быть замещен «функциональным дуализмом» нового, и кризис современности разрешался при помощи адекватного ему механизма посредничества: «С этих самых пор триаде *vis – cupiditas – amor* (сила – желание – любовь), создавшей производственную матрицу гуманистической революционной мысли, была противопоставлена триада особых посредников» в виде *явления* (через который представляется опыт), *рефлексии* *рассудка* (через который осуществляется познавательный процесс) и *схематизма* *рассудка* (через который нам даются понятия нравственности) [Там же. С. 85]. Р. Декарт и И. Кант с их трансцендентальным аппаратом ограничивают открытую гуманистами сферу потенциальности, помещая субъекта в центр метафизического горизонта и одновременно ставя его под контроль посредника (Бога в первом случае и трансцендентальной упорядочивающей функции сознания – во втором). Мы сталкиваемся уже не с тем человечеством, «которое творчеством и действием сделало себя *homohomo*. Это – человечество, утратившее ориентиры в мире опыта, обманутое в своих поисках этического идеала. Кант ввергает нас обратно в кризис современности, полностью отдавая себе в этом отчет, когда представляет себе само открытие субъекта как кризис, однако этот кризис превращается в апологию трансцендентального как уникального и исключительного горизонта познания и действия. Мир становится архитектурой идеальных форм – единственной доступной нам реальности» [Там же. С. 87]. Что же касается «духовного Калибана» (А. Шопенгауэр) Г. В. Ф. Гегеля, то он «восстанавливает горизонт имманентности, устраняет недостоверность познания... Однако имманентность, которую восстанавливает Гегель, – это на самом деле слепая имманентность, отрицающая потенциал масс, уподобляющая его божественному порядку. Кризис гуманизма превращается в диалектическую драматургию, где в каждой сцене цель – все, а средства – лишь декорация» [Там же]⁸.

Предложенная философией программа ответа на вызов самоутверждения масс выполняла, таким образом, задачу избавления от архаичных форм трансценденции, препятствовавших новым способам производства и потребления при одновременном сохранении результатов ее господства в форме, адекватной новым способам общности и производства нового человечества. Другой вариант ответа на кризис современности, дополняющий создание трансцендентального аппарата,

опирался на понятие нации. В условиях Нового Времени феодальные условия власти приходили в упадок, а процессы первичного накопления капитала создали условия для их трансформации посредством великих буржуазных революций (английской, американской и французской). Отныне «духовная идентичность нации, а не божественное тело короля олицетворяла территорию и население в качестве идеальной абстракции. Вернее, реальные территории и народы теперь считались продолжением трансцендентной сущности нации» [М. Хардт, А. Негри. Империя... С. 98]. В этих условиях феодальный порядок подданного (subjectus) уступил место дисциплинарному порядку гражданина (cives), а сам переход населения из категории подданных к роли граждан явился свидетельством приобретения ими активной функциональной роли⁹. Как отмечают Хардт и Негри, нация всегда представляется активной силой, порождающей форму общественно-политических отношений, и функционирует как коллективное воображение, активное созидание сообщества граждан¹⁰. В этом плане нация предлагает новые средства для преодоления нестабильности суверенитета современности: «Эти понятия очень последовательно... превращают отношения суверенитета в вещь (часто натурализуя его) и тем самым искореняют любые остаточные проявления социального антагонизма. Нация – это разновидность идеологического упрощения, пытающаяся освободить понятия суверенитета и современности от антагонизма и кризиса, их определяющих» [М. Хардт, А. Негри. Империя... С. 99]. Для нас в этих размышлениях важно подчеркнуть то, как действуют механизмы превращения нации из конструктивного политического концепта в духовное образование, служащее тоталитарному национальному суверенитету. Когда якобинцы и другие радикальные революционные группы провозгласили идею связи между понятием нации и понятием народа, их представление о народном суверенитете как способствующем освобождению «на самом деле было не более чем еще одним поворотом, дальнейшим расширением масштабов подчинения и господства, то есть принципов, которые содержались в выработанном современностью понятии суверенитета с самого начала» [Там же. С. 104]. Дело заключается в том, что «подобно тому, как понятие нации придает понятию суверенитета завершенность, утверждая свою первичность по отношению к нему, так и понятие народа придает завершенность понятию нации посредством еще одной ложной логической регрессии, вымышленного обращения к прошлому», при котором «каждый следующий шаг назад работает на укрепление власти суверенитета, мистифицируя его базис, то есть усиливая натуралистичность этого понятия» [Там же]. Авторы утверждают, что понятие «народ», хотя и принимается в качестве изначально существовавшего фундамента нации, может функционировать лишь внутри особого идеологического контекста национального государства, которое его сконструировало; кроме того, как показывал еще Т. Гоббс, понятие «народ» существенно отличается от понятия «массы». «Массы» представляют собой «гетерогенное множество, план

сингулярностей, свободный ряд отношений, неоднородных и нетождественных самим себе, открытых тому, что находится вовне» («неопределенное конститутивное отношение»), «народ» же, напротив, «внутренне стремится к тождественности и однородности, одновременно устанавливая свое отличие и исключительность по отношению ко всему внешнему» («конституированный синтез»), например, через механизм империалистического расизма в диалектической игре «европейская идентичность versus колониальный Другой» [Там же. С. 105]¹¹. Всякая нация должна превратить массы в народ (конституируя идентичность народа в воображаемом плане) посредством подмен и игнорирования различий, то есть посредством расовых субординаций и маргинализации нежелательных элементов общества, а также посредством репрезентации всего населения господствующей группой, этносом или классом. Трансцендентальный синтез национального суверенитета оформил схему, в соответствии с которой «третье сословие – это власть; нация – его целостная репрезентация; народ – его прочное и естественное основание; национальный суверенитет – ось истории»; тем самым «любая историческая альтернатива буржуазной гегемонии окончательно вытеснялась собственной революционной историей буржуазии» [Там же. С. 106, 107]. В исторической перспективе понятие нации, зачастую служившее идеологическим оружием против господствующего дискурса, тем не менее, легко играло реактивную роль в отношении того внутреннего пространства, которое оно защищало, подавляя гетерогенные сингулярности во имя смиренной рубашки «единства», «безопасности» или идентификационного тождества. Даже на примере истории радикального афроамериканского движения за права человека в США (начиная от «черного мстителя» Малкольма Икса до последователей «Черных Пантер» Х. Ньютона) можно судить о том, как понятие нации, формирующее оборонительную позицию автономного отделения от господствующего «внешнего» пространства, стремилось к подавлению внутренней неоднородности негритянского сообщества, затушевывая его классовые, гендерные и прочие различия¹².

Становится ясно, что формы, в которых выражалась процессуальность социально-политических явлений, в эпоху современности носили характер бинарных противоречий (между абсолютным единством господства тождества и гетерогенной имманентностью сингулярностей), что приводило к их отражению в диалектической философии. В этой связи одним из временных решений кризиса европейской современности не только в экономических и политических, но и в терминах идентичности и культуры выступили колониализм и расовое подчинение. Конструирование в негативном плане неевропейских других в конечном счете оказалось тем, что поддерживало саму европейскую идентичность (простая логика исключения здесь оказывается негативной диалектикой признания). «Эта глубинная взаимосвязь, однако, никоим образом не замутняет разделения между двумя

борющимися сущностями, но лишь делает более важным охрану границ и чистоты идентичности» [Там же. С. 126]¹³. Как можно догадываться, колониализм гомогенизирует действительные социальные различия путем создания базисного всеохватывающего антагонизма, который абсолютизирует противоположения, а затем делает их составной частью европейской идентичности. Работы ряда исследователей (например, Ф. Фанона и Ж.-П. Сартра) позволили сделать вывод о том, что диалектические оппозиции являются лишь образами, не имеющими реального необходимого основания в природе или рациональности, а колониализм является абстрактной машиной, производящей инаковость и идентичность. Сартр стремился доказать, что позитивной диалектике колониализма, которая стабилизирует идентичность европейского суверенитета, должен быть брошен вызов со стороны негативной, революционной диалектики, способной прекратить производство инаковости через инверсию самой логики колониализма (проекты негритюда, противопоставляющие интуитивный разум африканца, его подлинное слияние с природой и общинную справедливость рациональности европейцев). Момент негативности (интенсифицированный и заявляющий о себе как момент позитивного самосознания – мистифицированное колониальное воображение должно подтвердиться и трансформироваться) в этом случае определяется как «необходимый первый шаг в переходе к конечной цели безрасового общества, которое признает равенство, свободу и общность человеческой природы всех людей» [Там же. С. 129], что будет означать отделение от колониального господства и открытие поля для действительного политического конституирования уже с использованием позитивной логики, не связанной с диалектикой колониального суверенитета.

Более фундаментальное теоретическое обоснование проекта «негативной диалектики» (в собственном смысле этого слова) было осуществлено в рамках Франкфуртской школы социальных исследований в одноименной работе Т. Адорно – оно может рассматриваться в качестве предтечи постсовременной парадигмы понимания власти и общественных процессов, вскрывая недостаточность традиционных решений проблемы политической репрезентации многомерной социальности. Вопросая о диалектическом соотношении целого и частей, а также о взаимосвязи общего, особенного и единичного, понимаемого в перспективе обязательности сведения категорий диалектики к социальной реальности, Адорно делает вывод о насильственном характере взаимоотношений между целостностью и ее элементами, в условиях которого целое обладает первенством по отношению к своим частям и подавляет их. Угнетенные типы сущего обозначаются как «нетождественное» и в своей инаковости приводятся к нивелируемому тождеству. Эта принудительность связывается с возможностью понятийного опосредования, а само «понятие» как насильственно организованная целостность рассматривается как моделирующее по своему подобию социальную действительность.

В «Эстетической теории» Адорно отмечает, что философия «страдает склонностью к идеалистическому предreshению стоящих перед ней вопросов и проблем, по-скольку располагает одними лишь понятиями; единственно с их по-мощью она трактует о том, что определяется ими, сама же она не обладает этим содержанием. Ее сизифов труд заключается в том, чтобы предаваться рефлексии по поводу той неистины и вины, кото-рую она взвалила на свои плечи, и тем самым по возможности ис-правлять положение» [Т. Адорно. Эстетическая теория. Москва: Республика, 2001. С. 372]. Негативная диалектика должна, напротив, выступить против принципа единства и безраздельного господства понятия, принимаемого за высшую инстанцию, что в совокупности образует сущность традиционного диалектического понимания целостности; кроме того, негативное мышление должно ориентироваться на обнаружение элементов и образований, выходящих за границы единства и приоритетной роли тотализирующих абстракций. Понятийная скорлупа целостности должна быть осмыслена перед лицом технологического прогресса и общественной экспансии исключительно как пережиток простого товарного хозяйства, окруженный реальностью позднего индустриального капитализма – гегелевская диалектика в этих условиях, будучи парадигматической моделью классического понимания целостности, уже не может оставаться исходным пунктом размышлений. Как отмечает Адорно, понятийный порядок неизбежно стремится поставить себя между мышлением и объектами его постижения, а всякая целостность выстраивается по закономерностям классической логики (сердцевиной которой является закон исключенного третьего), поэтому все качественно своеобразное, гетерогенное, диссонирующее, подрывное, «инаковое» обозначается как «противоречащее», то есть нетождественное, взятое в аспекте тождества. Подлинная диалектика в таком ракурсе отвергает гомогенизацию действительности, происходящую посредством репрессивного набрасывания на нее абстрактных категорий; она последовательно мыслит отбросовое и нетождественное, и мышление обращается к такой диалектике в результате признания собственной недостаточности и вины перед тем, что оно мыслит. «Инаковое» предстает как рассогласованное лишь до тех пор, пока сознание стремится к поглощающему единству и соизмеряет со своим стремлением к целостности все, что ему нетождественно – это позволяет сделать вывод о том, что традиционная диалектика ведет к обеднению опыта, которое проявляется в сером однообразии мира, пронизанного насилием. В действительности же для понятия исключительно важным является то, что для него недостижимо, что неподвластно его механизму абстрагирования – все понятия определяются тем, что не может быть в них вмещено (соответствующий всеобщности разум является продуктом столкновения партикулярных интересов, а метафизическая целостность, системная энтелехия ложна именно потому, что конструируется

бесконечной работой сингулярных акторов в их имманентной производящей активности); более того, невыразимое в понятиях парадоксальным образом включено в их состав и смысл¹⁴. Нетождественное должно затронуть человека, заставить его страдать (страдание раскалывает и расщепляет клаустрофобию трансцендентального эго), а момент выражения в философии должен быть объективирован посредством языка, который порождает пространство гетерогенеза.

Новая практика философского мышления должна ориентироваться на антисистемное связывание разрозненных элементов в форме «моделей мысли», выражающих специфическое вне обобщающих понятий. Мыслить философски – значит мыслить посредством ансамблей модельных анализов, исходящих из конкретного; философия в таком случае оказывается не закрытой категориальной принудительностью, порождаемой тюрьмой самости субъекта, который претерпевает наказание за свое обожествление, а гибкими и вечно обновляемыми комбинациями композиторского творчества. Схемы чистого разума, описывающие абсолют с помощью модели изолированного сознания, не могут предписывать структуру всей полноте сущего, а онтологический приоритет бытия перед онтическим, коррелятивный эпохе модерности, означает онтологизацию изменчивой истории и служит оправданию агрессивной войны против всего слабого и «преходящего», а также оправданию устройства одномерных, фашистских и авторитарных режимов (в том числе режимов «государственного капитализма», предполагающих централизованное вертикальное и бюрократическое администрирование и ограничение креативного потенциала масс). Что касается самой критики метафизики, то она не должна вести к другой метафизике. Результатом должен стать не интерес к абсолютному тождеству, бытию и понятию, но внимание к нетождественному, сущему, фактичности. Негативная диалектика вызывается к жизни нежеланием мышления удовлетвориться своими собственными закономерностями, а также его способностью мыслить против самого себя, не отказываясь от самого себя, но полагая себя в качестве множественной вариативности. Живая, пульсирующая вещь, лишенная тождественности, которую ей навязывает мышление, противоречива и не допускает однозначных интерпретаций; она может быть описана исключительно негативно, с помощью противоречий ради тех противоречий, которые обнаруживаются у нее на опыте. Логика негативной диалектики, таким образом, является логикой распада опредмеченных форм понятия, которые познающий субъект якобы заранее имеет перед собой. Всеобщность этого трансцендентального субъекта обладает реальностью в господстве, основанном на принципе эквивалентности, и является целостностью, исключающей при помощи нивелирующего принципа обмена нетождественность отдельных спонтанных действий и качеств, из которых она состоит. В прикладном значении этот

существенный момент социальной мистификации-овеществления выявил уже К. Маркс в «Капитале», утверждая, что капиталистическое товарное производство превращает даже самые глубокие человеческие качества, эмоциональные и экзистенциальные переживания в свойства вещей, а производственное отношение – в деньги: «Фетишистский характер товарного мира порождается... своеобразным общественным характером труда, производящего товары... Частные работы фактически осуществляются как звенья совокупного общественного труда (gesellschaftliche Gesamtarbeit) лишь через те отношения, которые обмен устанавливает между продуктами труда, а при их посредстве и между самими производителями. Поэтому последним, то есть производителям, общественные отношения их частных работ кажутся... не непосредственно общественными отношениями самих лиц в их труде, а, напротив, вещными отношениями лиц и общественными отношениями вещей» [К. Маркс. Капитал. Москва, 1978. Т. 1. С. 82, 83]. Как отмечает Г. Маркузе, овеществление преподносит действительные общественные отношения как искаженную совокупность объективных связей, «скрывая тем самым их происхождение, механизмы воспроизводства и возможность трансформации» [Г. Маркузе. Разум и революция. СПб.: Владимир Даль, 2000. С. 359]. «Если согласно процессу овеществления заработанная плата выражает стоимость труда, тогда эксплуатация – это всего лишь субъективное личное представление. Если капитал есть не что иное, как совокупность богатства, используемого в товарном производстве, тогда он представляет собой совокупный результат производственного мастерства и старания. Если получение прибыли представляет собой особенное свойство использованного капитала, тогда эту прибыль можно представить как вознаграждение за работу предпринимателя. При таком подходе взаимоотношения между трудом и капиталом не представляют никакой несправедливости или подавления – это чисто объективное материальное отношение, тогда как экономическая теория – просто специальная наука, как многие другие» [Там же. С. 359, 360]. Марксистская теория, напротив, разоблачает такую экономическую науку, утверждая, что объективность экономических отношений – иллюзия, возникшая в силу характера товарного производства и являющая собой форму исторического существования человечества. Обнаружение мистифицированного характера индустриального буржуазного общества и его экономических условий позволяет понять, что «они представляют собой полное отрицание человечности» [Там же. С. 360, 361].

Исторической параллелью для описанной динамики суверенитета и конфликтной логики политических отношений в контексте дисциплинарного общества модерности, которое эволюционировало в направлении неизбежного самопреодоления и плюрализации, может служить экспансионистская динамика капиталистического способа производства в исторических пределах империализма.

Эксплуатация наемного труда и конкурентное накопление капитала,

выражающее себя в борьбе между эксплуататорами за распределение прибыли, совместными усилиями извлеченной из рабочего класса – два основных типа конфликтных отношений, присущих нестабильной и кризисной процессуальности капитализма. Известно, что одно из центральных положений классической марксистской теории заключается в том, что между капитализмом и экспансией наличествует сущностная связь, а капиталистическая экспансия принимает политическую форму империализма. Существенным фактором, побуждающим капитал к преодолению границ, является реализация и реинвестирование прибавочной стоимости. Структурная теория накопления капитала, объясняющая расширение его производственных мощностей, основывается на постулировании противоречия между получением отдачи от капитала и «узостью базиса» способности общества к потреблению. Заработанная плата рабочего должна быть меньше произведенной им стоимости, однако для реализации прибавочной стоимости необходим соответствующий рынок, обеспечивающий достаточный спрос на прибавочную стоимость. Маркс указывает, что подобные ограничения усугубляются по мере того, как труд становится все более производительным. Улучшение производительности связано с инновационным потенциалом инвестиционных вложений, но поскольку источником прибыли является труд, отсутствие возрастания степени эксплуатации влечет снижение нормы прибыли (соотношения между прибылью и общим объемом капиталовложений), что, в свою очередь, приводит к сокращению инвестиций, экономическому спаду и ослаблению социально-экономических позиций рабочих. «Расширение сферы обращения может быть достигнуто путем интенсификации уже существующих капиталистических рынков за счет возникновения новых потребностей и запросов; однако количество заработанных денег, которые могут потратить рабочие, а также капиталистическая потребность накопления накладывают жесткие ограничения на подобное расширение» [М. Хардт, А. Негри. Империя... С. 211]. Вовлечение новых групп населения в капиталистические отношения также не сможет стабилизировать фундаментальное неравное соотношение, поскольку «новые пролетарии никогда не создадут соответствующий рынок для произведенной ими стоимости», и, таким образом, будут вынуждены «постоянно воссоздавать одну и ту же проблему, но уже в более широком масштабе» [Там же. С. 212]. Разрешение обозначенного затруднения и поиск дополнительного основного капитала осуществляется посредством перманентной грабительской ассимиляции внешнего пространства и пролетаризации некапиталистических слоев населения на новых территориях: «Предмет экспорта – это отношения, общественная форма, которая будет расширяться и воспроизводиться. Подобно миссионеру или вампиру, капитал прикасается к тому, что ему чуждо, и делает его своим» [Там же. С. 214]. При этом «различные сегменты внешнего пространства ассимилируются не на основе модели подобию, но в качестве различных органов, совместно функционирующих

в едином теле» [Там же]. Здесь мы можем увидеть важнейшее противоречие капиталистической экспансии, заключающееся в том, что «опора капитала на то, что находится за его пределами, на некапиталистическое окружение, удовлетворяющее потребности в реализации прибавочной стоимости, вступает в конфликт с процессом ассимиляции некапиталистического окружения, удовлетворяющим потребности в капитализации этой реализованной прибавочной стоимости» [Там же]. Если капитализация и реализация ставят пределы друг другу, напрашивается вывод о том, что в определенный момент времени между этими циклами ассимиляции наступит конфликт, и они начнут уничтожать друг друга.

М. Хардт и А. Негри обращаются к критике империализма со стороны В. Ленина, который, по их мнению, перенося ее из теории в практическую плоскость, стремился показать, что бескризисное капиталистическое развитие зависит от процесса выравнивания экономических условий в глобальной перспективе. Империализм, структурирующий нации, а также наделяющий монополии ведущих стран властными полномочиями, препятствует выравниванию нормы прибыли и, таким образом, подрывает возможность опосредования капитализмом процессов мирового развития. «Ленин соглашался с основным тезисом К. Каутского, полагавшего, что тенденцией капиталистического развития является переход национального финансового капитала к сотрудничеству в мировом масштабе и, вероятно, к созданию единого мирового треста» [Там же. С. 217], однако отвергал его «реакционное стремление» сгладить антагонизмы, подчеркивая необходимость наличной актуализации революционной субъектности. По словам Ленина, «Не подлежит сомнению, что развитие идет в направлении к одному-единственному тресту, всемирному, поглощающему все без исключения государства. Но развитие идет к этому при таких обстоятельствах, таким темпом, при таких противоречиях, конфликтах и потрясениях – отнюдь не только экономических, но и политических, национальных и пр. и пр., - что непременно раньше, чем дело дойдет до одного всемирного треста, до «ультраимпериалистического» всемирного объединения национальных финансовых капиталов, империализм неизбежно должен будет лопнуть, капитализм превратиться в свою противоположность» [В. Ленин. Предисловие к брошюре Н.И.Бухарина «Мировое хозяйство и империализм» // Полное собрание сочинений, Т. 27, С. 98]. Ленин подчеркивал тот факт, что конкуренция, сущностно важная для экспансии капитала, угасает на стадии империализма по мере усиления монополий. Со временем капиталу должно стать тесно в смиренной рубашке империализма – границы, создаваемые империалистическими практиками, на определенном этапе становятся препятствиями для капиталистического развития и завершения процесса создания мирового рынка (речь идет, в частности, о блокаде протекционистскими тарифами свободного движения экономических и культурных потоков), и, в конечном счете, капиталу придется преодолевать

империализм, разрушая границы между внутренним и внешним.

Общая логика исследования М. Хардта и А. Негри заключается в необходимости пристального внимания к тому, как соотносятся между собой тенденция к созданию мирового рынка и парадигма дисциплинарного производства и управления, а также к роли альтернативных движений и репрезентативной борьбы интернациональных масс, благодаря которым стал возможен радикальный выход за пределы дисциплинарной модели империалистического мира к постмодерному глобалистскому обществу контроля и аматериальных / аффективных технологий, основывающемуся на принципиально иных матрицах биополитического производства. Собственно, практика империализма, превращающая внешнее пространство во внутреннее и являвшаяся процессом *формального подчинения* труда капиталу, обнаружив свои пределы, неизбежно должна была смениться процессом *реального подчинения* труда капиталу, который не зависит от существования внешнего пространства. Процессы реального подчинения означают интенсивную интеграцию общественных отношений под властью капитала, который стремится отныне паразитировать и регенерировать на вертикальных микромолекулярных (в том числе психофизических и телесных), а также виртуальных экономиках. На геополитическом уровне такой производительный порядок возможен только тогда, когда все жесткие государственные барьеры будут преодолены и произойдет закат национального государства, которое сольется с международным капиталом. При этом, достигнув глобального уровня, «капиталистическое развитие оказывается напрямую, без посредников, перед лицом масс» [М. Хардт, А. Негри. Империя... С. 223], что приводит к трансформации познавательных парадигм, не способных обнаружить и проблематизировать сингулярную множественность прямого противостояния капитала и творческого труда в синхронности микрополитических смежностей. Именно здесь окончательно исчезает диалектика как «наука о границах и их обустройстве», поскольку все бинарные деления, сущностные идентичности и тотализирующее господство аннигилируются в постмодернистском дискурсивном пространстве и новых стратегиях власти, ориентированных на утверждение смешанных форм и проявление различий, избыточных по отношению к границам, конституирующим допустимые идентификации.

Итак, симптомом перехода к новому биополитическому состоянию выступили различные постмодернистские и постколониалистские теории, указывающие фактом своего возникновения на новый конфигуративный порядок власти, но не осознающие парадигмальный скачок, вызванный этим переходом; вся проблема заключается в том, что они оказываются, по словам авторов «Империи», в тупике, «поскольку не способны адекватно определить объект своей нынешней критики, то есть они заблуждаются относительно своего действительного врага» [Там же. С. 135] ¹⁵. Эти теории настолько сосредоточились на критике предшествующих

форм дисциплинарного господства, что не смогли заметить как «господствующие силы мутировали таким образом, что делают бессильным любой постмодернистский вызов» (в действительности, «власть эвакуировала бастион, который они атаковали и, обойдя их, зашла им в тыл, чтобы присоединиться к ним в штурме от имени разнообразия» [Там же. С. 136]). Разрушение доктрины Просвещения и «современности», предпринимаемое постмодернистскими теоретиками, не принимает во внимание их историко-культурную гетерогенность (революционный план имманенции, открытый гуманизмом Возрождения, противостоял опосредующим дуализмам трансцендентальной традиции ренессансного Термидора), а «структуры и логика власти в сегодняшнем мире полностью защищены от «освободительного» оружия постмодернистской политики различия» [Там же. С. 140]. Идеология мирового рынка, например, всегда опиралась на дискурс, направленный против всего сущностно цельного, поэтому «не должно удивлять, что постмодернистское мышление и его основные концепции заняли самое почетное место в различных областях практики и теории, имеющих прямое отношение к капиталу, таких как маркетинг, организация управления и производства... Практики маркетинга и массового потребления являются основным полем формирования постмодернистского мышления: некоторые постмодернистские теоретики, например, рассматривают бесконечный процесс покупки и потребления товаров и превращенных в товар образов в качестве парадигмальных явлений постмодернистского опыта, наших коллективных путешествий через гиперреальность» [Там же. С. 148]¹⁶. Сам по себе маркетинг воспроизводится и разворачивается посредством бесконечного умножения потребительских различий: «Все более неоднородное и дифференцированное население обеспечивает растущее число целевых групп, к каждой из которых можно обратиться со специфическими маркетинговыми стратегиями – одна для латиноамериканцев-гомосексуалистов в возрасте от восемнадцати до двадцати двух лет, другая для американских девочек-подростков китайского происхождения и так далее» [Там же]. Постсовременная организация функционирует как координация небольших узлов в сети, открытых к гибким межинституциональным кооперациям и максимально адаптивных к неравновесным и флуктуативным условиям внешней среды. Даже «нынешние гуру корпоративной культуры, нанятые правлением в качестве консультантов и специалистов по стратегическому планированию, проповедуют эффективность и прибыльность разнообразия и мультикультурализма внутри корпораций... Фактически старые модернистские формы расистской и сексистской теории являются открытыми врагами этой новой корпоративной культуры» [Там же. С. 149]¹⁷.

В плане производства субъективности, как уже отмечалось, такая ситуация должна была возникнуть в качестве реакции системных рыночных регуляций и биополитических режимов на массовые движения протеста, распространяющиеся

в западном мире начиная с 1960-ых годов. В ведущих капиталистических странах в этот период наблюдались интенсивные выступления пролетариата (понимаемого в самом широком социальном смысле), направленные, прежде всего, против дисциплинарного режима капиталистического труда. Эти восстания, помимо прочего, способствовали разрушению традиционных капиталистических разделений на трудовом рынке: «Три основные характеристики рынка труда – разделение социальных групп (по классовой, расовой, этнической или половой принадлежности), подвижность рынка рабочей силы (социальная мобильность, развитие сферы услуг, новые отношения между прямым и косвенным производительным трудом и т.д.) и иерархическая структура рынка абстрактного труда, – все они оказались под угрозой из-за растущих жесткости и общности требований рабочих» [Там же. С. 246]. Ситуация усугублялась крестьянскими и пролетарскими выступлениями и революционной борьбой в зависимых странах, приводившей к многочисленным освободительным движениям и военным действиям в Латинской Америке, Африке и Азии. Виртуальное единство бунтующего мирового пролетариата поставило перед капиталом задачу реструктуризации систем управления, выразившуюся в широком использовании технологических инноваций и изменении самого состава пролетариата, а также интеграции его новых жизненных и производительных практик. «Капитал должен был столкнуться с *проявлением силы пролетариата как субъекта*, с новым производством субъективности пролетариата и дать свой ответ на него» [Там же. С. 253], поскольку капитализм претерпевает крупное изменение только тогда, когда его на это вынуждают, и его текущее состояние перестает быть стабильным. Новая субъективность не могла более принимать жесткие удушающие программы материального производства, характерные для дисциплинарных режимов, свойственные им модели паноптической фабрики и нуклеарную структуру репрессивной патриархальной семьи, порождающей психические дисфункции и фашистскую структуру личности (В. Райх). Социальное экспериментирование выразилось тем, что «учащийся колледжа экспериментировал с ЛСД вместо того, чтобы искать работу; девушка отказывалась выходить замуж и создавать семью; «простодушный» афро-американский рабочий выступал против неравной системы оплаты труда, при помощи любых доступных средств отказываясь работать» [Там же. С. 257]. Возрастающая нераздельность экономики и культуры (в ее альтернативном выражении) выразила себя в новом цикле производства субъективности, сфокусированном на радикальном изменении характера стоимости и труда. «Если бы не было войны во Вьетнаме, рабочих и студенческих выступлений в 1960-ых гг., если бы не было 1968 года и второй фазы активизации феминизма, если бы не было целой серии антиимпериалистических выступлений, капитал был бы удовлетворен простым поддержанием принципов организации своей власти» [Там же. С. 258], поскольку его архаичному устройству угрожало

развитие аматериального труда и процессы гибридизации мирового пролетариата, а также потому, что естественные границы развития его вполне устраивали. В определенный промежуток времени капитал возглавил новую систему, где подлинный момент творчества уже состоялся. И он оказался тем, что можно было бы назвать парадигмальным переходом к негативной онтологии гетерогенных сетей в условиях глобитарного «общества контроля», функционирующих посредством имманентного срастания тел, символов, образов и протезов (в противовес модерным дисциплинарным диспозитивам, предполагавшим извне конституируемую дифференциацию социальной и телесной территории и экономии) в гибридных и гетерогенных хронотопах, лишенных прежних (дисциплинарных) структурных разграничений функциональных топологий и режимов социализации. Возникновение биополитически сжатого (в пространственно-временном смысле) социального тела, перманентно поглощаемого, реинтерпретируемого и артикулируемого виртуальными машинами власти (в том числе при помощи аффективных трудовых практик и конструирования желающей субъективности, поддерживающих замкнутую взаимосвязь между производством и жизнью) осуществляется, прежде всего, в сфере коммуникаций, языка и символического. Они способны структурировать глобальные сетевые потоки (в их материальных, психофизических и ментальных ипостасях), а также управлять и канализировать сферу политического воображаемого, обеспечивать политический синтез производственных и общественных отношений в их интенсивной тотальности. Индустрия мгновенных коммуникаций интегрирует воображаемое и символическое, встраивая их в функционирование рассредоточенной власти, и делает, тем самым, имманентным обоснование ее аутопойетической системности (Г. Дебор). Информационная колонизация бытия запускает игру фрактальных симулякров, избыточных по отношению к традиционным каузальным детерминациям и онтико-онтологическим различиям.

Подводя итоги и в общих чертах характеризуя обозначенную неизбежность негативного экономического и энергетического измерения в условиях постсовременности, можно утверждать, что глобальная сеть контролирующего (вос)производства социальной реальности в период постиндустриализма не отсылает к тотальной нейтрализации своих разрывов и сглаживанию искажающих неравномерностей. Напротив, манипулирование значимыми определениями и генерирование иерархий, сегментаций и конфликтных контекстов / ситуаций (на уровне и в масштабах геополитических, групповых или телесных экономий) с последующим укреплением новых и / или восстановленных (маркированных) элементов выступают мощным средством дестабилизации существующих отношений с целью создания таких, которые могут оказаться более функциональными и адаптивными по отношению к флуктуативной динамике неравновесной сетевой самоорганизации. В целом мы склонны утверждать, что

постсовременные социальные / кибернетические машины и организмы носят диссипативный характер, определяясь и развиваясь через перманентное и необходимое разложение и распадение – они функционируют за счет гибридизаций и спонтанных отношений, выражающих негативный онтологический вакуум. Стабилизация здесь обеспечивается своей нестабильностью, успокоение – беспокойством. Как утверждали в этой связи Ж. Делез и Ф. Гваттари, антипроизводство является компонентом производства (желания), поскольку последнее может функционировать лишь в поврежденном состоянии. В настоящее время, выражаясь концептами создателей шизоанализа, «тело без органов» (как агент молярных образований) стремится поглотить, коммодифицировать и репрезентировать молекулярные «машины желания» как свое обусловленное следствие, однако молекулярное становление всегда угрожает непреодолимой избыточной растратой, и эта игра взаимного притяжения и отталкивания между капиталистической системой аксиоматизирующего производства и декодированными шизофреническими потоками, выступающими ее прибавочным продуктом, определяет специфическую характеристику постсовременной эпохи. Вопрос о будущем российской этнокультурной компоненты (или ее симулякра) в контексте становящегося глобального гетерогенетического сообщества с его новыми механизмами латентного принуждения и контроля и катастрофическими цивилизационными вызовами остается открытым и проблематическим. Очевидно лишь то, что традиционные способы политико-экономического администрирования, а также культурного и субъективного производства на макро- и микроуровне биополитической тотализации, исходящие из парадигматики модерности и ее эссенциальных логик, не смогут адекватно соотносить себя с флуктуативными динамиками глобальных сетевых синергий как в плане исторического самоописания, так и в плане структурно-функционального общественного творчества. Мы склонны считать, что не стоит драматизировать наличную ситуацию, оплакивая исчерпавший себя национальный и территориальный суверенитет, а также одномерные матрицы субъективации и идентификации – иногда стоит признать инаковость внутри себя, свою радикальную номадическую чужеродность; иногда следует потерять себя, чтобы обрести весь мир цветущих ризом.

¹ Акцентируем внимание на том, что под термином «материализм» мы будем понимать широкую (постструктуралистскую и неомарксистскую) интеллектуальную стратегию описания социальной реальности в ее аффективных, информационных и биополитических объективациях, отрицающую апелляции к априористским и неподвижным гносеологическим рамкам, метафизическим обоснованиям или трансцендентным порядкам сверхсущего.

² Обширный топологический анализ символических социальных практик предложил П. Бурдьё в «Социологии политики» (Москва: Socio-Logos, 1993), методологически преодолевая классические оппозиции номинализма и реализма, субъективизма и объективизма. По сути, топологическое

философствование и топологический анализ, выводящий к имманентному полю социальных процессов в их рядоположенных локализациях и синергиях (символических, физических, психических) обозначает альтернативную парадигмальную попытку мыслить возможные миры в материально-онтологическом ключе гибких переходов, релятивных позиций и складок, адекватных постиндустриальным сетевым экономическим и микрополитическим матрицам. В более широком теоретическом плане Ф. Джеймисон, разрабатывая в своих работах проблему соотношения истории (как субстанции социальности, являющейся формой организации наличного опыта индивида) и нарратива (как способа приведения событийной реальности, состоящей из различных пространственно-временных измерений и ритмов, к единой считываемой форме), также обращает внимание на невозможность применения традиционных гегелевских или вульгарно марксистских моделей обуславливания (со стороны предсуществующих инстанций) по отношению к культуре и символическому миру. Феномены культуры должны трактоваться исключительно как эффекты системы взаимоотношений между всеми культурными стратами – экономической, политической, эстетической и т.д. Речь идет о структуре комбинации элементов, которая целиком присутствует в своих эффектах.

³ Интересна дискуссия между Б. Кагарлицким и О. Кильдуюшвым по поводу вышедшей на русском языке «модной» книги Хардта и Негри, опубликованная в журнале «Критическая Масса» (2004, №3).

⁴ Авторы ссылаются на концепцию аксиоматической природы капитала Делеза и Гваттари во втором томе «Капитализма и шизофрении» «Тысячи плато». Ускользающее от любой фиксации бытие плато как значимого скользящего фрагмента нестабильной ризомы (в границах которой каждое плато как движущаяся «колония маленьких муравьев» может быть прочитано в любой локализации и соотнесено с другим плато), способной к перманентным перестройкам на другие линии, соотносимо с разрозненными элементами, вписывающимися в уравнение капитала. Такая аксиоматическая система отвергает любые барьеры, предшествовавшие становлению капиталистической дисперсности, конструируя сетевое пространство гибких нерегулируемых потоков и диссипативных энергетических перевоплощений.

⁵ См.: М. Ямпольский. Возвращение Левиафана. Политическая теология, репрезентация власти и конец Старого режима. Москва: Новое литературное обозрение, 2004. Рецензия на эту работу: А. Магун. М. Ямпольский. Физиология символического // Критическая Масса, 2004, №2.

⁶ Теория власти Ф. Ницше (рельефно выраженная им, прежде всего, в «Генеалогии морали») только с первого взгляда противоречит подходу авторов. Ж. Делез в работе «Ницше и философия» (СПб.: Аxioma, 2001) отмечает, что концепт немецкого философа «воля к власти» нельзя трактовать как «вожделение господства» или «волю властвовать», а также думать, что самые «могущественные» в каком-либо социальном устройстве являются самыми сильными. Вожди и власть имущие (фашистская «раса господ» и т.п.) торжествуют лишь благодаря своей реактивной низости, а качественные характеристики сталкивающихся друг с другом сингулярностей проявляются исключительно в акте их наличного взаимодействия. Когда побеждает нигилизм, остающийся в западне рабских понятий о власти и установленных ценностей («союз Бога-Ничто и Человека-Реактивного»), невозможно говорить о событии активного утверждения. Должен возникнуть

последний человек, чья радикальная воля к ничто обращается против самой себя и становится волей, отрицающей реактивную жизнь как таковую и внушающей человеку мысль об активном саморазрушении. Именно в этой точке напряженности открывается возможность преобразования, когда метафизические термины теряют свои прежние смыслы и вместо нигилистического противопоставления трансцендентного Бытия (Единства) имманентному множеству сингулярностей утверждается, как пишет Делез, «единство многообразия, Бытие становления» (с. 47). Поэтому «имманентные силы желания и братства», противостоящие суверенным инстанциям дисциплины в эпоху европейской современности, не являются негативными и реактивными а priori (как и сама эта фиксируемая оппозиция), но несут в себе потенциал позитивного виртуального утверждения, которое может быть исторически осуществлено «по ту сторону» существующих структурных противопоставлений посредством реализации полиморфного многообразия жизненных энергий, свободных от пассивного паразитирования «имперского господства», что представляет собой лишь «негативный остаток, осадок деятельности масс» в их интернациональном номадическом и телесном исходе (Хардт, Негри).

⁷ Нужно отметить, что сама средневековая культура, будучи дуальной, кодифицированной и эмоционально фанатичной (об этом писали многие, в том числе М. Фуко), своей вытесненной и оборотной стороной несла мощный заряд имманентной энергетики. Вспомним знаменитую работу М. Бахтина «Франсуа Рабле и народная культура средневековья», где описывается феномен избыточного, разомкнутого, карнавального общественного тела, способного запустить процесс перманентного родового обновления, и исследуются маргинальные литературные повествования. Правда, переворачивание ценностных вертикалей, пародирование литургий, публичная акцентуация материально-телесного низа и т.п. скорее означает радикально выражаемую (нигилистическую) форму подтверждения изначальной веры в предустановленные ценности, то есть представляет собой ловушку рабской морали, как сказал бы Ницше, нежели утверждает новую позитивную жизненность. Ж.-П. Сартр проводил различие между атеистом и жрецом черных месс: если первый даже не задумывается о Боге, то второй (будучи лишенным подлинной экзистенциальной ответственности) ненавидит Бога, потому что тот достоин любви; он отрицает установленный порядок, но в то же время сохраняет и утверждает его, придавая этому огромное значение. Полемизируя с Ж.-П. Сартром, Ж. Батай в работе «Литература и зло» (Ж. Батай. Теория религии. Литература и зло. Минск: Современный литератор, 2000) на пример творчества Бодлера стремится показать, что человеческий выбор положения виновного (безответственного, ребенка) может быть сделан не в силу недостатка и заблуждения, но по причине избытка, ибо человек неизбежно настроен против себя самого и не способен контролировать себя; «он не сможет полюбить себя, если не предстанет в роли объекта осуждения» (с. 152). В эпоху постсовременности, как мы покажем в дальнейшем, классические дуальности стремятся к тому, чтобы быть уничтоженными, но вместе с ними в имманентном сетевом мире приходят к своему концу всякая необузданность и апелляция к невозможному (на что возлагал надежды Батай). Вместо рабства бинарных оппозиций и диалектических полюсов мы оказываемся в выровненной пустыне симулякра, где психофизический аффект и бунтующая перверсия инсталлированы и поглощены контролирующими воображаемыми матрицами и всеобщей символизацией.

⁸ Авторы «Империи» утверждают, что гегелевская драма Другого и конфликт между господином и рабом не могут рассматриваться в отрыве от исторического фона европейской экспансии. Философское восстановление Другого внутри абсолютной (фаллоцентристской) идеи связано с европейским колониализмом и порабощением африканских, американских и азиатских народов. Гегелевская история в такой перспективе является не только выступлением против «плана имманенции», но и «отрицанием неевропейского желания». Стоит отметить, что гегелевская философия может быть прочитана и под другим углом зрения. Г. Маркузе в работе «Разум и революция» решительно не соглашается с тем, что она способствовала подрыву основ «рационалистического гуманизма». Разум нельзя раз и навсегда соотносить с каким-либо единичным предустановленным природным или общественным порядком – он с необходимостью предполагает момент всеобщности. Понятия позволяют постигнуть подлинную структуру мира и закономерности, изначально родственные самому мыслящему субъекту. Мыслящее Я как условие содержания всеобщих понятий является свободной тотальностью чистых познавательных актов, трансцендирующей за пределы непосредственной данности: «В самой своей сущности разум есть противоречие, противостояние, отрицание до тех пор, пока свобода не будет реализована. Если противоречивая, противоборствующая, отрицательная сила разума терпит поражение, реальность совершает свое движение, повинаясь собственному позитивному закону, и, не встречая противодействия со стороны духа, раскрывает свою репрессивную силу» (Г. Маркузе. Разум и революция. Гегель и становление социальной теории. СПб.: Владимир Даль, 2000. С. 27). Негативная философия Гегеля (в отличие от «антиметафизического» социологического позитивизма 19 века, отринувшего свободную волю субъекта и превратившегося в охранительную идеологию существующего общественно-политического порядка) движима убеждением в том, что «данность, которая кажется здравому смыслу достоверным знаком истины, в действительности является ее отрицанием, так что истина может утвердиться только благодаря уничтожению этой данности» (Там же. С. 56). Это возможно при условии, как утверждает Гегель, если законы развития мысли являются законами развития самого предмета мысли. Динамичная самоожесточенность субъекта-субстанции является залогом свободы, которая делает возможным осмысленное преобразование любых форм сущего в разумную действительность. В целом, негативность пронизывает всю бытийственную экономику становления, приводит к бесконечному саморазрушению конечных вещей и человека (и эта конечность есть принципиальная область истины этих вещей и человека, исключая идеалистическую трактовку конечности как греховности перед творящим абсолютотом) – на эту особенность гегелевской мысли по-своему обратил внимание и Ж. Батай, основываясь на исследованиях и лекциях А. Кожева в работе «Гегель, смерть и жертвоприношение» (см.: Ж. Батай. Гегель, смерть и жертвоприношение // С. Фокин. Философ-вне-себя. Жорж Батай. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2002).

⁹ М. Фуко в этой связи утверждает, что переход к дисциплинарной парадигме власти привел к созданию технологий упорядочения физического пространства, в границах которого нормализованные дисциплинированные тела оказываются взаимозаменяемыми, поскольку занимают разбитые на квадраты зоны в серии и определяются промежутками, отделяющими их друг от друга. Начиная с 18 века дисциплинарная власть требует монотонного замкнутого пространства,

каковыми являются исправительные дома для нищих и бродяг, монастырская модель колледжей, интернаты, больницы, казармы и тюрьмы. Структурированный надзор в жестко фиксируемых и отграниченных нормализирующих хронотопах приобретает характер условия человеческого существования, формируя знание, соответствующее территориальным ареалам продуктивной деятельности. Если раньше, в доиндустриальные эпохи, в общественной системе преобладала символика крови (массовые казни, телесные истязания, гипертрофия пытки, культ войны и т.п.), то в перспективе индустриального общества «современности» производительная власть (капитала) все больше стремится к тому, чтобы управлять жизнью, а потому складывается политическая анатомия человеческого тела, и сфера сексуальности занимает важное место в политической борьбе (как писал Ницше, за рациональность, регулярность и серьезность выдрессированных европейцев, страдающих своей болезненной человечностью, заплачена колоссальная цена в виде длительной истории утрачений, садистической боли и прочих чудовищных мнемотехник). В 19 веке перед лицом возможных сексуальных отклонений мобилизуются различные формы власти, контролирующие индивида и сверяющие его с нормой (все они взаимно дополняют, поддерживают и подкрепляют друг друга).

¹⁰ Об этом см. также: Б. Андерсон. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма (М.: Канон-пресс-Ц; Кучково поле, 2001).

¹¹ Можно провести параллель между указанным противопоставлением понятий «массы» и «народ» и постструктуралистским противопоставлением археологического серийного высказывания (которое время от времени образует во внешних условиях своей возможности событие), свободного от *cogito*, единственного автора и контекста, что располагают его в той или иной совокупности (откуда оно черпало бы свои смыслы), и оригинальных структуралистских сотворенных элементов, подчиненных априорным формальным законам своего координирования и чуждых превратностям истории.

¹² Здесь мы должны обратиться к концепциям открытой, множественной идентичности и антиэссенциалистским социальным теориям (от Ю. Кристевой или Р. Брайдотти до Ш. Муфф и Э. Лакло), допускающим лишь ситуативные, операциональные и спонтанные идентификационные фиксации в гетерогенетических социальных контекстах. Эти теории стали актуальными тогда, когда ментальные и политические матрицы современности исчерпали свой эвристический потенциал.

¹³ Вместе с тем, столкновение европейской культуры с неевропейскими Другими способствовало в дальнейшем катастрофическому разрушению классического сознания. В рамках абстрактных и формализованных моделей методологического редукционизма, ориентированного на общие правила и законы, было невозможно научно осмыслить индивидуальные характеристики человека и множественность открывающихся граней социальности.

¹⁴ Ю. Кристева, по сути, на других концептуальных путях (не диалектических) стремилась разрешить похожий парадокс: как возможно нередуцируемое к какой бы то ни было репрезентации экстатическое чувство, способное к расшатыванию ригидной символической системы. Речь идет о необходимости разжигания мятежа, обновляющего (феминного, семиотического) восстания хоры, способного освободить психику от фаллоцентристских лингвистических и когнитивных констант, стремящихся перераспределить ее вдоль единственного измерения языка (М. Николчина).

¹⁵ Другим симптомом перехода к «Империи» выступают различные виды антимодернистских «фундаменталистских» движений (начиная с Иранской антиреволюции 1979 года), в том числе христианских (в США, например, действуют различные расистские и антифеминистские праворадикальные организации «христианских патриотов» и «движения гражданской милиции», к которым был близок Т. Маквей, причастный к взрыву федерального административного здания в Оклахома-Сити в апреле 1995 года), ратующие за возрождение изначальных идентичностей и ценностей. Характерно, что многие виды фундаментализмов (особенно, исламских) парадоксальным образом могут быть поняты как постмодернистские проекты, поскольку отрицают современность как инструмент евро-атлантической гегемонии, а также традицию культурных (в том числе исламских) модернизмов. «Нам кажется, что постмодернисты и нынешняя волна фундаменталистов возникли не только в одно и то же время, но также в ответ на одну и ту же ситуацию, только на противостоящих полюсах глобальной иерархии в соответствии со сразу бросающимся в глаза географическим распределением. В значительной мере упрощая, можно утверждать, что постмодернистские дискурсы прежде всего обращены к победителям в процессе глобализации, а фундаменталистские – к проигравшим» (М. Хардт, А. Негри. Империя... С. 146). Неудивительно, что в России, где большинство населения, этот «мир голодных и рабов», будучи стигматизированным архаичными дисциплинарными практиками нормализации в обширных «белых гетто», вытеснено за пределы основных транснациональных потоков постмодерного и постиндустриального капитала, наиболее известные и активно действующие альтернативные протестные политические движения (неоевразийство, национал-большевизм и пр.) основывают свою идеологию на жестких и фундаментальных идентификационных разграничениях, а также на постулировании национальной и гендерной субстантивации (в отличие от антикапиталистических движений на Западе, сопротивляющихся мировому порядку на его же уровне общности). Ратуя за интеллектуальное и аффективно-либидозное трудовое действие в виде де-локальных производительных сил и интернациональных масс в их нелинейной шизо-коммуникативной динамике, созидающей новое онтологическое и биоматериальное измерение на интенсивных картографиях паранормального тела и желания, большинство проектов мировых альтерглобалистских движений несовместимы с вертикальными идеологическими схемами классических российских «левых», зараженных болезнью вождизма, сталинизма и убогого национал-патриотизма. Характерны в этой связи фантастически терпимые к противоречиям тексты Э. Лимонова (признак ур-фашизма, по У. Эко), в «Русском психо» мечтающего о том, «как банды диких девочек громят города, а волосы их развеивает ветер», а в «Другой России» заставляющего нас отказаться от чудесной и революционной романтической утопии (в духе рафинированных леворадикальных интеллектуалов-анархистов, автономистов или, на худой конец, космополитических троцкистов) и вспомнить о грядущей тяжести будничного порядка железной трудовой национал-большевистской дисциплины для этих самых девочек, которые будут обязаны родить «не менее четырех детей» в условиях тотального запрета абортот и страха жестокого наказания за неподчинение системе (см., например: Э. Лимонов. Другая Россия. Москва: Ультра. Культура, 2003). Ознакомление с программой НБП и их символической репрезентацией («символикой крови», как сказал бы М. Фуко), несмотря на свою мозаичность, все-таки пронизанной

агрессивной и наигранной воинственной мужественностью (радикальной антитезой инородной, анти-национальной женственности и гомосексуальности), развеивает всякие возможные сомнения относительно специфики их идеологического, исторического и политического позиционирования.

¹⁶ Ж. Бодрийяр в «Системе вещей» (Москва: Рудомино, 2001) на ряде примеров выразил историческую динамику культурных кодов и бессознательных проекций – ловушек во всех их перверсивных и фантазматических многообразиях, которые определяют пространство потребительского общества и регрессивную технику взаимодействия с внешним миром в его рамках.

¹⁷ Следует отметить, что для маргинальных областей глобальной иерархии рынка эта ситуация до сих пор не является характерной. Периферийный капитализм, работающий в параноидальном режиме, до сих пор панически боится шума наших «машин желания».